

漢文蔵訳仏典考

——特にDK. No. 267について——

原田 覺

周知の如く西暦836年に編纂されたと考えられる『デンカルマ目録』*dkar chag l-Dan dkar ma*(DK.)は、吐蕃時代に蔵訳された仏典の正式な一切経目録である¹。この目録では「[IX]大乘の経部[で]中国から翻訳したもの」という項目を立てて、漢文から蔵訳した24種の仏典を掲げている²。ここでは、これ等の仏典の漢文原典を一覧した上で、従来あまり注目されることの無かった一仏典を紹介研究したいと考える。

I 従来の諸研究、特に北京版西藏大蔵経(北京版)に対する大谷大学図書館編『[西藏大蔵経]甘殊爾勘同目録』(『勘同目録』)京都、1930～1932年が特定する蔵文仏典と漢文仏典の対照によると、以下の蔵訳仏典が目録に記載されていることが分かる。なお不明は対応する漢文原典を特定できないこと、不詳は記載された蔵文仏典を現存の西藏大蔵経の内に特定出来ないことを示す。また不明と不詳の仏典は、将来の対照の便宜の為に、仏典名の現代語訳を付して置く。

DK. No. 249:『[大正新脩]大蔵経』(大正蔵)No. 374『大般涅槃經』及びNo. 377『大般涅槃經後分』 DK. No. 250:大正蔵No. 202『賢愚經』 DK. No. 251:大正蔵No. 665『金光明最勝王經』 DK. No. 252:大正蔵No. 670『楞伽阿跋多羅宝經』

DK. No. 253:大正蔵No. 156『大方便報恩經』 DK. No. 254:大正蔵No. 2-73『金剛三昧經』 DK. No. 255:大正蔵No. 653『仏藏經』 DK. No. 256:大正蔵No. 663『金光明經』或はNo. 664『合部金光明經』或はNo. 665『金光明最勝王經』 DK. No. 257:大正蔵No. 627『文殊師利普超三昧經』或はNo. 628『仏説未曾有正法經』或はNo. 626『仏説阿闍世王經』 DK. No. 258:不明『聖[なる]偉大なる解脱が[全]方面に遍満した(普聞)[經]』 DK. No. 259:不明『聖[なる]菩薩の別解脱[たる]四法を成就すべき[經]』 DK. No. 260:不明『聖[なる]偉大な頂髻(首楞嚴經?)の内から魔の品を教示した[經]』 DK. No. 261a:大正蔵No. 1-21『[長阿含]梵動經』或はNo. 21『仏説梵網六十二見經』 DK. No. 261b:

大正蔵No. 1484『梵網經[盧舍那仏説菩薩心地戒品第十]』 *DK. No. 262*:大正蔵
No. 998『仏説廻向輪經』 *DK. No. 263*:不明『父母[へ]の報恩を教示した[經]』
DK. No. 264:大正蔵No. 171『太子須大拏經』 *DK. No. 265a*:不詳『有情
の生死の根本を教示した[經]』 *DK. No. 265b*:不詳『聖[なる]弥勒が授記した
[經]』 *DK. No. 266*:不詳『十善を接受すべき經』 *DK. No. 267*:不明『法性
[たる]自己の実体性rañ gi ño bo ñidから動かずに顕現することを教示した
[經]』 *DK. No. 268*:不詳『真実の善き功德を説示した[經]』 *DK. No. 269*:
不詳『太子[たる]全て善きものの經』 *DK. No. 270*:不明『聖[なる]臨終[の]
智の經』

以上の内から不詳を除いた19仏典を、現存の西藏大蔵經の内容分類に合わせて分類してみると、經部が*DK. No. 249, 250, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 261a, 261b, 262, 263, 264, 267, 270*の17仏典、十万恒特羅部が*DK. No. 251, 256*の2仏典である³。この2仏典は『金光明經』類であり、次に見る様に大正蔵では經集部に属している。さて不明と不詳を除いた13仏典を、大正蔵の内容分類に合わせて分類してみると、阿含部が*DK. No. 261a*の1仏典、本縁部が*DK. No. 250, 253, 264*の3仏典、法華部が*DK. No. 254*の1仏典、涅槃部が*DK. No. 249*の1仏典、經集部が*DK. No. 251, 252, 255, 256, 257*の5仏典、密教部が*DK. No. 262*の1仏典、律部が*DK. No. 261b*の1仏典である。密教部と律部の仏典は教判の基準の立て方により西藏大蔵經の經部に分類し得るにしても、*DK.*には続けて「[X]小乗の經藏」の項目があり、阿含部の仏典を*DK.*が「大乘の經部」に分類しているのはなお疑問が残る。また*DK. No. 249*には梵文蔵訳である同經が*DK. No. 80*; デルゲ版(D.)No. 120として入蔵しており、同じく*DK. No. 251*と*256*には*DK. No. 87*; D. No. 556が、*DK. No. 255*には*DK. No. 92*; D. No. 220が、*DK. No. 252*には別の漢訳からの蔵訳である*DK. No. 84*; D. No. 107が入蔵している⁴。従って*DK.*が吐蕃中央に於ける正式な一切經目録である限り、従来一般的に言われている様な、梵本の得られない仏典に関して漢訳仏典の蔵訳が行われたとする通説は直ちには承認し難くなり、別な漢文蔵訳の基準があった可能性も出てくるであろう。

II 不詳を除いた19仏典の内、吐蕃期の奥書を保存する資料は僅かに12仏典であるが、それ等の現代語訳を示して置く(注2拙稿参照)。まず最初は*DK. No. 249*の奥書である。

中国から翻訳したこの經[たる]『偉大なる涅槃[の經]』は| 中国の親教師[たる]
ワンパップシュンVan Phab shunと| 法の基礎を保持するゲウエイロトエド-

Ge ba_{hi} blo grosと| 翻訳師[たる]ギャンツォイデ_rGya mtsho_{hi} sdeが翻訳しり且つ校閲し了って確定したものである|| ||⁵

『勘同目録』はP. Pelliot氏がワンパップシュンを「王法淳又は王法順」に比定していることを報告している。またゲウェイロトエをアティーシャ「Atiśaと共に訳経してをるから十一世紀後半の人である」とするが、吐蕃期の別人物である可能性は否定されていない。しかしギャンツォイデも十一世紀の半ば前後にこの仏典以外に秘密疏部の七仏典を梵文蔵訳しており、孰にしてもインド密教を学ぶ学僧である⁶。従って彼等が別人物である可能性は殆どなく『勘同目録』の指摘する如く同一人物であるならばワンパップシュンとその共訳者達が11世紀の中葉に吐蕃期の翻訳に改訂を行ったか、或は新たに漢文蔵訳なり梵文蔵訳なりを行ったことになるが、後者の可能性は殆どないであろう⁷。奥書末尾の「翻訳しり且つ校閲し了って確定したものである」と言う記述は、後にもその実例が示される様に、吐蕃の正式な翻訳組織がその奥書で用いる常用句である点が注意され、或は吐蕃期の奥書の一部を保存しているのかもしれない⁸。

次にDK. No. 250の奥書は「中国から転成(翻訳)するものであるようであるhgyur bar snañ ño|| ||」とあり「転成する」の語意を「翻訳する」の意味に転用する用例は、吐蕃期には従来確認されておらず、プトンBu ston(AD. 1290~1364)の『仏教史』の目録部に確認されている⁹。従って、この奥書は吐蕃期のものではなく、仏教後伝期に到って付加されたものと考えられる。またDK. No. 251と252の奥書は各々次の通りである。

大校閲の親教師そして翻訳師[で]世尊の都僧統[にして]大徳[たる]法成が中国rGyaの本から翻訳しり且つ校閲し了って確定したものである||

吉祥なる神[の御子たる]賛普のご勅命により中国rGyaの阿闍梨[たる]ウェンヒウイVen hviがyisお造りになった注釈と結合し了ってから| 翻訳師[で]比丘[たる]呉法成が翻訳しり且つ校閲した|| ||

翻訳師の呉法成に関しては既に多くの研究があるので、ここでは詳論するのを避ける¹⁰。さてチベット語では一般に中国をrGya nag、インドをrGya garと表記するのに対して、ここでは両方の奥書が共にrGyaと表記している(前注4、後注11拙稿(b)、15拙稿(a)参照)。ここに登場する吐蕃王である賛普を『勘同目録』はティデソンツェンKhri lde sroñ brtsan王(AD. 776~815)に比定しているが「吉祥なる神[の御子たる]」と言う尊称の類似と、法成の活躍時期が九世紀前半から帰義軍期に到るとするならば

その点とから、ティツクデツェンKhri gtsug lde brtsan王(AD. 806～841)であるとせねばならない(注8拙稿参照)。一方『勘同目録』はウェンヒウイを円暉に比定しているが「注釈」の示す特徴的理解が經典の本文中にまだ確認されている訳ではないので、今後の研究を俟たねばならない。また奥書の後者は決まり文句である「確定したものである」を欠いている。

DK. No. 255の奥書は「千二百頌であつて巻は四と為れた|| ||」とあり、これは吐蕃期の奥書の末尾に時に確認できる記述の形式である(注8拙稿参照)。DK. No. 257の奥書は次の通りである。

阿闍梨[たる]マンジュシュリーガルバMañdzu śrī garbhaと| ラトナラクシタRatna rakṣi taが大校閲を致しました||

ラトナラクシタは周知の如く、サンスクリット語とそのチベット語訳語の対照詞典である『二巻本語合』*sGra sbyor bom po gñis pa*(『語合』)の前書きに「[チベットの]親教師」の筆頭としてその名を挙げられており、彼は当然のこととしてインド仏教を学んだ学僧であり、漢文蔵訳の仏典の奥書に「大校閲」の役を果たす者として名前を出すのは、如何にも不自然である¹¹。この奥書が破格であるのは、まだ書式が一定していない九世紀初頭前後のものであるからであると為し得る(注8、11拙稿参照)と共に、この奥書がこの仏典の本来の奥書であるならば、役職上その名前を貸したと言うことでなければならない。本来の奥書でないならば、当然他からの混入と言うことになるが、奥書の書式が破格であること以外、その明証もない。またマンジュシュリーガルバと言う名前はサンスクリット語のチベット文字転写であり、彼が蔵訳に関った仏典としてDK. No. 94と537があり、それ等は何れも梵文蔵訳の仏典であり、西藏大蔵経に対する比定が誤りでない限り、本来の奥書でない可能性が高い¹²。

DK. No. 258の奥書は「中国の転成(翻訳)[で]七百十二頌であつて二巻と百十二頌である|」とあり「転成する」の語意を「翻訳する」の意味に転用しているので、既に論じた如くこの奥書も仏教後伝期に到って付加されたものと考えられる。DK. No. 259の奥書は明確に仏教後伝期のものであり、しかも翻訳者としてディーパンカラシュリージュニャーナDī paṃ ka ra śrī jñā na即ち上に関説したアティーシャ(AD. 982～1054)と、シャーキャロトエŚākya blo grosと、同じく関説したゲウエイロトエの三者を順次に挙げている。従って、この奥書は仏教後伝期になってから訳あつてか誤つてか付加されたもの、或は經典それ自体が新たに梵文蔵訳されたものとすべきであるが、

同じく奥書末尾に「翻訳し了り且つ校閲し了って確定したものである」と言う記述を保存しており、後者の可能性は殆どないであろう。DK. No. 260の奥書も「昔の三[種]の目録で中国から転成(翻訳)するものであると説示された」とあり、同じく意味を転用しているので、この奥書も仏教後伝期に到って付加されたものと考えられる。また「昔の三[種]の目録」と言う表現はプトンの『仏教史』の目録部に見られるもので(注1拙稿、注9西岡参照)、このことも以上のことを傍証する。DK. No. 262の奥書は次の通りである。

于闐の比丘[で]三蔵と共なる尸羅達摩Śīla dharmaによる| インドの法[で]中国rGyaの文字(仏典)であるものから大徳[たる]南撥[]特計波rNam par mi rtog paが翻訳したものである|| ||

この奥書も破格であるのは上述のDK. No. 257と同様に九世紀初頭前後の成立である為で、奥書の尸羅達摩は『勘同目録』が指摘する様にこの仏典の漢訳者であり、南撥[]特計波は804年に唐へ入朝した朝貢使の一員であり、彼の翻訳活動もそれに前後する時期であったと考えられる¹³。DK. No. 264の奥書は「昔中国rGyaから転成(翻訳)する旧字のものであります|| ||」とあり、同じくこの奥書も仏教後伝期に到って付加されたものと考えられる。尚DK. No. 249、256、262は末尾に讃頌、或は陀羅尼を持っている。

Ⅲ 最後に残ったDK. No. 267が拙稿に於いて紹介研究する仏典である。同資料は以下に見る如く特異な奥書を持っているので、まずそれを示す。

印度の親教師[たる]ダーナシーラDāna śīlaと大徳[たる]イエシェデが翻訳し了り且つ校閲し了って確定したものである| |

ダーナシーラのお口から蔵経の論書と中観の各別の見解などはこれから発生したのであるのだ[と]仰せになる[と言う]話である||

ダーナシーラとイエシェデは『語合』の前書きに名前の挙がっている学僧であり、前者は「ニンオクNi hogの親教師[で]阿闍梨[たる]」インド人学僧の四番目に、後者は『語合』編纂に直接携わったと考えられるチベット人翻訳師の筆頭にその名前が挙がっており、また後者はこの奥書では僧侶に対する一般的尊称である「大徳」とのみ称し、814年前後に確立したと考えられる僧官職を明示していないが、孰にしても吐蕃に於ける梵文蔵訳の最重要人物の一人である(注8、11拙稿、12参照)。しかし後者が役職上その名前を奥書に貸したとしても、インド人学僧である前者の名前まで借りる理由が不

明である。この奥書が意図的であつてもなくても他からの混入であるならば、逆に前者の「話」として付加された最後の一文が経典本文の内容に正確に一致していることを説明できない。もしこの最後の一文が前者に事寄せて後の何者かが本文を読んだ上で付加したものだとするならば、従来チベット仏教史上であまり注目されることの無かつた仏典としては、或る意味では複雑な来歴を持つ経典であると言ひ得るであらう。ただ根本的な問題としては、DK. No. 267と西藏大蔵經との比定が誤っている可能性もあるが、経題の同一性からすると、その可能性も殆どないとすべきであらう。

さてDK. No. 267は既に見た如く対応する漢文原典を特定できない不明仏典であり、漢文原典と内容を比較対照することが出来ない。漢文原典を特定できないと言うことは、さらに重要な疑い、即ちこの経典が梵文蔵訳であり、誤って記載された、或は後に意図的にか誤つてか付加された可能性が生ずるのである。以上見てきた様々の問題点を解決すべき論拠は何も得られて居ないので、ここでは問題点の指摘をして置くのに止め、次に経典本文を概観する。

IV さて拙稿末尾に示す同経の現代語訳に従うならば、経典一般の開始の言葉である如是我聞で本文は開始し、聴衆である「無量無数の大菩薩達」と「天と人と非天など大多数の眷属[の]一切」が「圍繞を為し且つ敬礼して」「座って」「供奉」し「恭敬」し「厭離」せず「法を聞く」べく「敬礼してから座」つた。

「その時世尊は」「誓願と悲心の加持によって眷属達の」夫々の思いを察知した。その夫々の思いは「世尊」が「教示」する「法」に対する「眷属達の各々」の異なつた理解であり、次に示す五種類であつて、これが同経典の話題展開の縦軸となる。

(1)「一切の法はどの様であれ顕現する通りに有る[その]法」 (2)「一切の法は唯心[でそれ]以外に他のものは無い[その]法」 (3)「心性はまた生じたので無いものであるのだと」言う「法」 (4)「一切の法は幻である通りに顕現し且つ幻である通りに不成立である[その]法」 (5)「一切の法は自性により生じたので無いもの[で]、実体性により住さないもの[で]、業と行為の一切の辺と離れたもので、分別と分別の対境から脱したもの[で]、無始の時から戲論が全く清浄となつた[その]法」

以上の(1)(2)(4)(5)の理解の内容は、言語表現としては印欧語特有の関係代名詞を用いて居てもおかしくないが、ここでも本文全体としてもそのチベット語の翻訳方式である *gañ yin pa de*等是用いられていない(注11拙稿(b)参照)。さて「世尊」は以上の異なつ

た理解を察知し「文殊菩薩」がやって来ると「世尊」の「促し」により「文殊菩薩」も「眷属たちの各々」の異なった理解を察知したが「何故に一切の法の一つの基礎に対して見解と勝解が各別になったのか」が分からないので「世尊」に質問をすることにより、両者の対話が展開する。「文殊菩薩」の質問は全部で三段階十一項目であって、これが同經典の話題展開の横軸となっており、先ず第一段階七項目を順次に見ていくこととする。

第一項目は「集まったこれ等の眷属は斯くの如くに勝解と分別が各別[でこれ]は何からなったのか」と言う「文殊菩薩」の質問であり、これに対して「世尊」は「修養したと修養しなかったの能力」の違いと「勝解が大[か]小[か]」からなったとし、これを「大きく修養したと僅か[に]修養した者たちにとっては如実であるとなひは[心]相続から得られるもの」であると言ひ換えている。即ち「[心]相続」に於ける存在的あり方ではなく実存的あり方の相違に、その原因あるいは理由を見出しているものであり、以下の第一段階の各項目の間答でも、「世尊」は一貫して同様の観点から説法を展開している。

第二項目は「法に対して分別すべき全てのこれ等の五つの辺は如実でありますか、それとも或るものは如実であり或るものは如実ではありませんか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は「眷属たちの各々」の異なった五種類の理解各々に対する根拠を示す。(1)に対しては「四大種とそれにより造られたもの等は各別に幻である通りに有る」と考えていることを根拠として示す。(2)に対しては「唯心[以]外に無いが故」に「種々に名付ける諸法を常住[で]恒常と分別した習気を心に設定した力により一切の時に我と諸法として顕現するものは言説のみとして顕現するけれども対象に自性は無」いと考えていることを根拠として示す。(3)に対しては「ここに形相あるいは、顕色あるいは、三時あるいは、辺[と]中は無い」と考えていることを根拠として示す。

(4)に対しては「一切の法は因[と]縁から生じ且つ生起する」と考えていることを根拠として示す。(5)に対しては「一切の法の自己の実体性は顛倒していないものがそれであるのである」と考えていることを根拠として示す。そしてこの五種類の理解には「[眷属たちの各々が]法に対して分別すべき一切のこれ等の五つの辺も如実であるのだと識別しようとして」いると言う前提があると共に、一方で「如実でない」と考えるのは「小さい修養[と]、劣った勝解[と]、弱い般若による分別であ」とし、文脈からするならば五種類の理解をする者達は「修養と勝解と般若が中間の者達」と「残余は如実であって殊勝となった通達」をした者(達)であることになる。

第三項目は「法に対して分別すべきこれ等の五つの辺により全く解脱したことを得

たことと相応いたしますか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は「般若が殊勝となった通達[たる]如実」を最上位として、「四つの残余が」順次に位置する「けれども全く解脱したことを得ることと相応すると見るべきである」と簡略に述べ、文脈による限り「四つの残余」も最終的には解脱するとしている。

第四項目は「法に対して分別すべきこれ等の五つの辺に於いて補特伽羅の種性は御座いますか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は「小乗の種性と大乘の種性[の]両者」を「五辺」に区分し、順次に位する「四[辺]」以外の「残余[の]一[辺]」に対して如実[で]顛倒していない仏の行境[たる]通達と爲すべきである」と同じく簡略に述べて、前項目とは異なり四辺も最終的には解脱するとの暗示は何もない。

第五項目は「法に対して分別すべきこれ等の五つの辺に於いて各別に顕現する随順の喩は如何様でありますか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は三種類の喩例を示している。①第一は「法の一つの基礎に対して各別に分別する喩は瞻部洲に太陽が昇ること」であり、これは上述の「文殊菩薩」が分からなかった「何故に一切の法の一つの基礎に対して見解と勝解が各別になったのか」と言う疑問に対する喩例であることになる。「法の一つの基礎」である「太陽が昇る」「時人々が自分の城邑の山から昇った」と「各々に分別する。各々に見る。各々に識別する」が如きであるのが「四つの他[の辺]」であり「覺慧の次第でその様に顕現」するけれども「全く分別しなかった時」には「対象は如実性でなく、それが「如実[で]顛倒していない諸仏の行境」であるとする。従って、ここでも他の一边を最上位として四辺が順次に位することとなる。②第二は「これ等の五つの分別すべきことから全く解脱したことが相応することを得た喩は如意宝珠」即ち「依止した業」たる「珍宝」であるとし「珍宝[たる]依止した業を為さなかった補特伽羅」は「三界から解脱しない」けれども「依止した業を為した者は特別に積重したそして大いに積重したそして僅か[に]積重した者達」で「大[中]小の三乗の次第」であり、それは「如実[で]顛倒していないものと四つの残余が相續する」「次第」であるとする。ここでも一边を最上位として四辺が順次に位するとし、四辺も解脱することを暗示している。③第三は「私(世尊)が説示した十二部経と法に対して分別すべき五辺は如何様であるのであるかの喩は海に四方から河が流れ込むこと」であり「十二部経」たる「海は四方から流れ込む一切の河」即ち「五辺」が「各別であり」「十二部経」は「五辺」「の基礎である」とする。即ち「各別である」「五辺」を含めて「十二部経は基礎であり、全体として「全く解脱したことが相応することを得」べきものであることを暗示

している。

第六項目は「法に対して分別すべきこれ等の五つの辺の如くに各々に分別する補特伽羅は未来の時にも生起するようになるものでしょうか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は「私(世尊)が涅槃し了ってから五百そして九百そして千九百そして二千そして二千五百年の間に」「各々に分別する補特伽羅は次第して生ずるようになる」と授記する。ここでは正像末の三時の思想を想起せざるを得ないが、以上及び特に以下の諸項目に見る如く本經典は一定の思想的立場を保持しているので、新しい思想即ち末法であると言う判断を避ける為か、詳説していない。

第七項目は「法に対して分別すべきこれ等の五つの辺について修学する補特伽羅達は意義がありますそしてありませんと論争するようにならないのでしょうか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は「私が涅槃し了ってから五百年から」「補特伽羅達は大小の勝解と般若の故に意義が誤なく通達される通達されないの差別無しに」「論争するようになる」とし、続けて「御前に取巻き且つ聞く者達」と「意義を誤なく知る者達」の陥る論争、更に三種類の論争を例示する。そして、それ等の論争の根本的原因を「自分自身の意義でないものであるものに対して[そう]である[のが]正しいと為し了って、他[者]の意義であるものであるものも[そう]でないのだと成就し了ってから論争するようになる」ことであるとする。従って、ここでの「意義」とは「自分自身」に適した「修学」により「解脱」を達成する、その「修学」の「意義」であることになり、「修学」の「意義」は人によって異なって居て当然であることになる。

第二段階三項目は何れも短い問答であるが、項目番号を続けて示すと、第八項目は「法に対して分別すべきこれ等の五つの辺は法の一つの基礎に於いて各別になったならば法のその基礎は何でありますか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は「基礎は諸蘊である。諸大種である。諸々の界と処である」と答える。第九項目は「それに対して如何様に分別したならばマア錯誤であるのでありますか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は「それ等は幻である通り[に]言説のみとして顕現するもの[でそれ]から分別しそして恒常であると識別しするならば錯誤であるのだ。生ずることが無い自性に於いて事物が言説として顕現すること明らかなだから無いと分別したならばまた錯誤であるのだ」と答える。第十項目は「その誤りない自己の実体は何でありますか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は「その基礎[たる]誤りない自己による実体はそれ等の法の自性が生ずること無きものであるのだ」と答える。この段階

では「誤りない自己による実体」が「生ずることが無い自性」即ち「法の自性が生ずること無きものである」ことを論拠として、有辺と無辺を否定する文脈となっている。これ等の問答は「法の一つの基礎」を実存的あり方ではなく存在論的あり方で捉えた議論である。

第三段階たる第十一項目は「錯誤の対境の基礎は御座いませんならば錯誤の対境が顕現すると言われるのは如何様なことでありますか」と言う質問であり、これに対して「世尊」は諸「法は幻である通り[に]言説のみとして顕現し且つ有るもの[で]」また諸「法は」「錯誤の心により顕現すると」「識別し」て、その「諸法の自性は生ずることが無いことを知ってから諸法の事物は常住[と]恒常そして、無と断の二つの辺を排除した無上正等の菩提とな」り「それが得られたこととお名前と随好と仏の国土[と]が完全に清浄に顕現するようになる」のであり、その逆に「知らないから常住[で]恒常であると識別し了った錯誤の顕現に於いて錯誤の心が対境として顕現し」「諸法に対して」「常住[で]そして恒常であると識別したならば輪廻とな」り、また「諸々の蘊と界と処は有ることとな」り、更に「諸々の安楽と苦を経験するようになる」とする。また以上を纏めて「最初虚空の如く[に]無いものから」ではなしに「諸法に対して常住[で]そして恒常であると識別したことにより輪廻となり了ってから、諸法が顕現することに於いて錯誤の心が顕現する」のであって「見えるものは清浄であると清浄でない二つのものにより輪廻と涅槃として顕現する時にまた対境は心が顕現するものであるのだ」と答える。即ち「諸法の自性は生ずることが無いことを知って」いるか「知らない」かが「清浄であると清浄でない」或は「輪廻と涅槃」の分かれ目であるとする、主知主義的な「涅槃」観を提示している。「諸法の自性は生ずることが無いこと」即ち「諸法の」本質である「自性は」本来的に「顕現」ではないことこそが、この経典が主張する主題であることになる。また「清浄であると清浄でない」或は「輪廻と涅槃」の何れの場合であっても「対境は心が顕現するものである」と文脈的には読み得ると共に「虚空の如く[に]無いもの」ではない「諸法」を承認し、如来蔵思想的一端を見せ、更に前項と同様に常辺と断辺、或は有辺と無辺を否定する文脈となっている。従って、この第三段階では第一段階の実存的議論と第二段階の存在論的議論を折衷した議論を展開していることになる。十[四]無記を採り上げるまでもなく、歴史的人物としての釈迦が実存的あり方の議論に徹し切っていたのにも関わらず、彼以降のインド仏教の思想的展開は彼の実存的議論の論理を、それが概念的世界に対するものではあるにしても、存在論的あり方の議論に、更に現象

的あり方の議論に拡大解釈する方向に進まざるを得ず、遂には一切は実存的存在あるいは存在の実存であると把握するに至ることとなる。その意味で本經典は、現象的議論の枠を一步出て実存の議論と存在の議論の調和に努めているが、それが逆に各議論の不徹底を招く折衷的見解にもなっている。

以上の如く「世尊」の説法を聴聞した「一切の眷属は喜悅し」「世尊」に対して「最高に讃嘆し」て、即ち信受奉行で經典本文を終了する。

V さて、この經典が中観思想をその立場としていることは、言うまでも無いことであり、また奥書に於いてダーナシーラが「蔵經の論書と中観の各別の見解などはこれから発生したのであるのだ」と言ったのが、經典本文の内容に具体的に対応していることも明らかである。「眷属たちの各々」の異なった理解、即ち「五辺」をインド仏教思想史の展開に対応させるならば(1)は毘婆沙師、(2)は瑜伽行唯識派、(3)～(5)が中観派であり、強いて強引に対応させるならば(3)は瑜伽行中観派、(4)は經部中観派とし得るかも知れないが、この二学派が学派として九世紀前半の河西・敦煌いがいの中国に知られていた事実はない¹⁴。また(5)は未知の中観思想であり、第四項目と第五項目の①で「[諸]仏の行境」に比定されている。従って、この思想と第二段階と第三段階の「世尊」の説法との関係が問題となる。しかし(5)は「五辺」の一に数えられており「一切の法は自性によって生じたので無いもの」と言う「法」を問題とする主張も「世尊」の説法である「生ずることが無い自性」即ち「法の自性が生ずること無きものである」こと、或は「諸法の自性は生ずることが無いこと」が「自性」を問題としているとするならば、その間に差異をつけることが出来るであろう。

「世尊」の最終的説法である第二段階と第三段階で多用されるこの「自性」(171b1、1-72b1、3、174a3、4、5、6、b1)の原語は不明であり、經典本体の首題による限り「自己の実体[性]」とsvabhāvaの対応を確認出来るがこの首題は後に見る様に後代の付加の可能性もあり、やはりこの両用語が本来同一であったのか別異であったのかは不明であり、両用語の区別が原典段階であったか漢訳段階であったか蔵訳段階であったかにより、更に複雑な思想的事情を検討せねばなくなる。それ等の問題を確定すべき論拠が何も無い今は本文のみに従って「自性」は「法」の本来的あり方、即ち「如実[性]」を意味し「自己の実体[性]」は「法」の本来的でないあり方をも含めたあり方を意味すると解するほか無い。しかし「自性」は話題展開の縦軸(2)と(5)でも使用されており、であるとするならば本經典では(2)と(5)の「辺」についても、ある意味でこれを重視して

いたこととなる。

この經典が第二段階と第三段階の「世尊」の説法を中心とする思想的立場を主張する為に著作されたことは、既に明らかであると考えるが、それと共に第一段階の第三項目と第五項目の②と③で「五辺」の何れもが最終的には全体として「全く解脱したことが相応することを得」とする主張も重要である。これは一種の一乗思想であるともし得るが、ある意味で成熟した多面的なインド仏教を一時に導入することとなったチベットは、その当初からインド仏教の多面性を取捨する以上に、可能な限りその全体を合理的に受け入れねばならなかった。サムエの宗論に於けるペルヤン dPal dbyaṅs の判断、イエシデの『見差別』に於けるカマラシーラ Kamalaśīla (AD. ?~797) に典故を託した中観派の二に対する考え方、さらにツォンカパ Tson kha pa (AD. 1357~1419) の『菩提道次第広論』を挙げるまでもなく、多面的なインド仏教を教判的立場から整理し順位付ける一方で、その全体を仏教として受け入れる努力を行っている¹⁵。この様なチベット仏教の傾向性を、本經典は十分に支持していると考えられる。本經典が漢文蔵訳であるか梵文蔵訳であるかは最終的に確定できなかったが、漢文蔵訳であったとしても偽経でない限り、このチベット仏教の傾向性の典拠の一つを八世紀から九世紀初頭前後のインド仏教に求めることが出来たこととなる¹⁶。

最後に経題の意味を確定して置かねばならない。経題は上述の DK. No. 267『法性[たる]自己の実体性から動かずに顕現することを教示した[経]』として示された略題と、經典本体の首題『聖なる法性[たる]自己の実体が空性から動かずに各別に一切に於いて顕現する経』と尾題『法性[たる]自己の実体性から動かずに各別に一切が顕現する経』の他に「世尊は」「法性[たる]自己の実体性が如何様なものから[も]動かずに居した」(da171a2~3)「法性[たる]自己の実体性が如何様なものから[も]動かずに居した彼(世尊)」(do. b2)「諸仏は」「法性[たる]自己の実体性が如何様なものから[も]動かないもののみであり、これが「一切の仏の行境であるのだ」(172a4)「私(世尊)が諸法の自己の実体性が如何様なもの[であれその]通りに教示する時」(173b3)等の記述を見出す。首題のみが「自己の実体[性]」が「空性」であることを明示しており、本文の内容と矛盾することは無いが、本文中に「空性」の語は無く、或は「空性」の語は本来無かったものかもしれない。だとするならばこの首題は後に付加されたものとなる。孰にしても「法性」と「自己の実体[性]」と「空性」は同義語であり、それが不動でありながら「各別に一切」として「三界」或は「対境」として「顕現する」としている。

以上、多くの基本的な問題点を解決できずに残すこととなったが、仏教史の中に埋もれて注意されることも無かった本経典を紹介研究することにより、学僧たちの様々な試行錯誤の一端を知ることが出来る。諸賢のご批正を俟って、以上の論述の訂正と問題点の解決を果たしたい。

現代語訳¹⁷

(dal7la1)*** | 印度語で | Ārya dharma tā sva bhā va sū nya tā a tsa la pra ti sarba ā lo ka sū tra | チベット語で | 聖なる法性[たる]自己の実体ran gi ño boが空性から動かずに各別に一切に於いて顕現する経 | |

仏陀と菩薩[の] (1/2) 一切に敬礼いたします | |

私に聞こえたこの話は或る時に | 世尊は獣ri dags/dvagsの王(獅子)の法の家で智の差別から成立した種々の大いなる宝の偉大な座が準備された時に | 法性[たる]自己の実体性が如何様なものから[も] (2/3) 動かずに居した | | その時その住処に無量無数の大菩薩達も集まった | 天と人と非天など大多数の眷属[の] 一切も集まったことと成った | | それから集まった眷属[の] 一切が世 (3/4) 尊に再三に圍繞bskor/skor baを為し且つ敬礼して各自の各方面に座って供物の最上[のもの]を一切[の者]が供奉するように為る | 恭敬するように為る | 承事に対して意が厭離するように為らないで | 法を聞くように[し]始めて頭を敬礼してから座するように (4/5) 成った | |

その時世尊は異門と分析すべき法について分別するように為さらないけれども誓願と悲心の加持によって眷属達の各々に対して各々の勝解と意樂がどの様であれ[そうである]通りに説法なさるようでgsun sgrog parあって | [眷属たちの各々は]世尊は私に法を (5/6) 教示して | 他の者達にはでないのだ[と]考える | |

そしてまた大多数のそれ等の眷属[の中]からまた或る者は[一切の法は] どの様であれ顕現する通りに有る[その]法を教示する[と]考えて | それについて正しく識別し且つ分別するように為る | | 或る者は一切の法は唯心[でそれ]以 (6/7) 外に他のものは無い[その]法を教示する[と]考えて | それについて正しく識別し且つ分別するように為る | | 或る者は心性はまた生じたので無いものであるのだと我々に法を教示する[と]考えて | それについて正しく識別し且つ分別するように為る | | 或る者は一切の法(a7/b1)は幻である通りに顕現し且つ幻である通りに不成立である[その]法を教示する[と]考えて | それについて正しく識別し且つ分別するように為る | | 或

る者は一切の法は自性rañ bshinにより生じたので無いもの[で] | 実体性により住さないもの[で] | 業と行為の一切の辺と離れたもの[で] | 分別と分別の(1/2)対境から脱したもの[で] | 無始の時から戲論が全く清浄となった[その]法を教示する[と]考えて | それについて正しく識別し且つ分別するように為る | |

それから世尊は法性[たる]自己の実体性が如何様なものから[も]動かずに居した彼(世尊)から[自分自身を]悲心と共なるお体に為し了ってから集まったそれ等の眷属(2/3)の見解が各別になった分別の闇を排除するものと言う光線をお舌の根から発散し了って | その光線により十方[の]一切が顕現するように為し了ってからその眷属に文殊菩薩が座っているようになった時に[文殊菩薩を]促したことによりbskul bas 文殊菩薩(3/4)が大多数の眷属の五つの分別が各別になったことを心で知ってから | 何故に一切の法の一つの基礎に対して見解と勝解が各別になったのか[と]考えて | 自分が世尊にお伺いする可きである[と]考えそしてそれ等の光線が世尊の(4/5)お舌の根に再び集まったことと成った | |

それから世尊に対して文殊菩薩がこの話で申し上げた | | 世尊よ世尊は異門と分析すべき法について分別するように為さらないけれども集まったこれ等の眷属は[斯くの如くに]勝解と(5/6)分別が各別[で]これは何からなったのか | 世尊よ法に対して分別すべき全てのこれ等の五つの辺は如実でありますか | それとも或るものは如実であり或るものは如実ではありませんか | 世尊よ法に対して分別すべきこれ等の五つの辺(6/7)により全く解脱したことを得たことと相応いたしますか | 世尊よ法に対して分別すべきこれ等の五つの辺に於いて補特伽羅の種性は御座いますか | 世尊よ法に対して分別すべきこれ等の五つの辺に於いて各別に顕現する随順の喩dpe(171b7/172a1)は如何様でありますか | 世尊よ法に対して分別すべきこれ等の五つの辺の如くに各々に分別する補特伽羅は未来の時にも生起するようになるもののでしょうか | 世尊よ法に対して分別すべきこれ等の五つの辺について修学する補特伽羅(1/2)達は意義がありますそしてありませんと論争するようにならないのでしょうか | 世尊よ集まったこれ等の眷属の疑問の問いを断じ了る為に私に説示して下さい | その話と申し上げると |

世尊がお言葉を賜ったstsal/stsol/bstsalことには | 文殊よ(2/3)汝がこの話で世尊は異門と分析すべき法について分別するように為さらないけれども集まったこれ等の眷属は斯くの如くに勝解と分別が各別[でこれ]は何からなったのかと言うのは修養

したと修養しなかったの能力から知ること[で]そして| 勝解が大[か]小[か]からな
ったのであって| 諸仏(3/4)は無量の修養したものと積重したものにより精勤無しに
法性[たる]自己の実体性が如何様なものから[も]動かないもののみであるのであって
| これは一切の仏の行境であるのだ| |大きく修養したと僅か[に]修養した者たち
にとっては如実であるとな(4/5)は[心]相續brgyud paから得られるものであって
| その故に勝解と分別が各別になる| |

文殊よ汝はこの話で法に対して分別すべき全てのこれ等の五つの辺は如実であり
ますか| それとも或るものは如実であり或るものは如実でありませんか(5/6)言う
のは[眷属たちの各々が]法に対して分別すべき一切のこれ等の五つの辺も如実である
のだと識別しようとして| 或る者は一切の法はどの様であれ顕現する通りに有る[そ
の]法を教示する[と]考えることでもあるのであって| 何故と[言う]ならば| 四大
種とそれにより造られたもの等は各別に幻(6/7)である通りに有るが故である| |或
る者は一切の法は唯心[でそれ]以外に他のものは無い[その]法を教示する[と]考える
ことでもあるのであって| 何故と[言う]ならば| 種々に名付ける諸法を常住[で]恒
常と分別した習気を心に(a7/b1)設定した力により一切の時に我と諸法として顕現す
るものは言説のみとして顕現するけれども対象に自性は無くて| [何故ならば]唯心
[以]外に無いが故である| |或る者は心性はまた生じたので無いものであるのだと
我々に法を教示する[と]考えることでもあるのであって| 何故と[言う]ならば|(1/
2)ここに形相あるいは| 顕色あるいは| 三時あるいは| 辺[と]中は無いが故で
ある| |或る者は一切の法は幻である通りに顕現し且つ幻である通りに不成立である
[その]法を教示する[と]考えることでもあるのであって| 何故と[言う]ならば| 一
切の法是因[と]縁から生じ且つ生起(2/3)するが故である| |或る者は一切の法は自
性により gyi/gyis 生じたので無いもの[で]| 実体性により住さないもの[で]| 業
と行為の一切の辺と離れたもの[で]| 分別と分別の対境から脱したもの[で]| 無始
の時から戲論が全く清浄となった[その]法を教示する[と]考える(3/4)ことでもある
のであって| 何故と[言う]ならば| 一切の法の自己の実体性は顛倒していないもの
がそれであるのであるが故である| |文殊よまた或る者は如実でないのだとまた識別
し了って| 小さい修養[と]| 劣った勝解[と]| 弱い般若による分別である| |或
る者は修養(4/5)と勝解と般若が中間の者達による通達である| |残余は如実であっ
て殊勝となった通達である| |

文殊よ汝によるこの話で法に対して分別すべきこれ等の五つの辺により全く解脱したことを得たことと相応いたしますか[と]言うのは般若が殊勝となった(5/6)通達[たる]如実から四つの残余が一つに一つ相続する差別により近い[と]遠いは有るけれども全く解脱したことを得ることと相応すると見るべきである | |

文殊よ汝によるこの話で法に対して分別すべきこれ等の五つの辺に於いて補特伽羅の種性は御座います(6/7)かと言うのは小乗の種性と大乘の種性[の]両者による法に対して分別すべき五辺[の中]から四[辺]から相続してから残余[の]一[辺]に対して如実[で]顛倒していない仏の行境[たる]通達と爲すべきである | |

文殊よ汝によるこの話で(172b7/173a1)法に対して分別すべきこれ等の五つの辺に於いて各別に顕現する随順の喩は如何様でありますかと言うのは法の一つの基礎に対して各別に分別する喩は瞻部洲に太陽が昇ることにより教示すべきであって | 瞻部洲に太陽が昇ることは四万由旬の(1/2)虚空から昇る時人々が自分の城邑と(の)この山から昇ったと各々から分別する | | そうである通りに現在の集まったこれらの眷属が法の一つの基礎に対して各々に分別する | | 各々に見る | | 各々に識別する | | 文殊よ全く(2/3)分別しなかった時自分の城邑の山から昇らないの[でそう]でないのである通りに法に対して分別すべきこれ等の辺はまた如実[で]顛倒していない諸仏の行境にlas/la依存しないもの[で]四つの他[の辺]はそうである通りに顕現する | | 文殊よ自分の城邑のその山(3/4)から如実に昇るのではないのであるのでそうである通りに四つ[の辺]は通達の方便[たる]覚慧の次第でその様に顕現して | 対象は如実性でないのだ | | 文殊よこれ等の五つの分別すべきことから全く解脱したことが相応することを得た喩は如意宝珠により教示すべきであって | (4/5) その珍宝[に]はまた有情達が依止した業を爲したこと(場合)と為さなかったこと(場合)が有って | 分別が無いそして誤って分別する補特伽羅達は法に対して分別すべき五辺に依存しなかった者であって | 珍宝[たる]依止した業を爲さなかった補特伽羅により珍宝は得られない(5/6)そして必要が生じない通りにそれ等について伺察せず考えないので三界から解脱しないものであるのだ | | 依止した業を爲した者は特別に積重したそして大いに積重したそして僅か[に]積重した者達に珍宝の必要はまた三次第(6/7)で生じる通りに如実[で]顛倒していないものと四つの残余が相続すると分別すべきもの[で]大[中]小の三次第の乗はまた喩が次第[する]通りである | | 私(世尊)が説示した十二部経と法に対して分別すべき五辺は如何様であるのであるかの喩は海に四方から(a7/b1)河が

流れ込むことにより教示すべきであって| 四方から[の]四河川が沢山の支[流]と共[に]四方から流れ込み了っても基礎[たる]大海から流れ込んだと同様なので(全体量は変わらないので?)海は四方から流れ込む一切の河の基礎であるのだ| |当たり前のこと spyi であるのだ| |そうである通りに法に対して分別すべき(1/2)五辺は各別であるが私が十二部経を説示したことに依存することであるのであるので十二部経は基礎であるのだ| |当たり前のことであるのだ| |

文殊よ汝はこの話で法に対して分別すべきこれ等の五つの辺の如くに各々に分別する補特伽羅は未来の時にも生起するようになるものでしょう(2/3)かと言うのは現在私(世尊)が諸法の自己の実体性が如何様なもの[であれその]通りに教示する時にまた集まった眷属達に於いて分別が斯くの如くに各別になったならば私が涅槃し了ってから各別になることは言うまでも無くで最多となる| |文殊よ私が涅槃し了ってから(3/4)五百そして九百そして千九百そして二千そして二千五百年の間に法に対して分別すべきこれ等の五つの辺に対して各々に分別する補特伽羅は次第して生ずるようになる| |

文殊よ汝はこの話で法に対して分別すべきこれ等の五つの辺について修学する補特伽羅(4/5)達は意義がありますそしてありませんと論争するようにならないのでしょうかと言うのは未来の時[で]私(世尊)が涅槃し了ってから五百年から論争するようになって| そのとき補特伽羅達は大小の勝解と般若の故に意義が誤なく通達される通達されないの差別(5/6)無しに自分自身の意義でないものであるものに対して[そう]である[のが]正しいと為し了って| 他[者]の意義であるのであるものも[そう]でないのだと成就し了ってから論争するようになる| |他[者の]御前に取巻き且つ聞く者達はまた意義 don(以前 snon?) [がそう]である通りに[その]方面を執(偏執)するようにならないけれど| 対境により集められたもの(?) yul gyis bsdus pa と対治 gñen [po] の方面を(6/7) 執(偏執)するようになる| |意義を誤なく知る者達はまた知らない者達に教示すべきであるが故に論争しないけれど| 侮辱すべきそして力量を断すべきが故に論争して| 汝の意義の実体は如何様に見えるかを説明しなさいと質問し了ってから| 彼が語ったことと| 誤りない意義はまた他の経部(173b7/174a1)に著述し了ってから語るようになる| |汝はこの話を言ったと他[者]の誤りについて宣説し了るようになる| |自分自身以外[の]他[の者]が知らないならば何に為ろう[と]考えるようになる| |菩提の為でないのだが財物の為に宣説し了るようになる| |

その話(1/2)と言葉を賜り了ると| 文殊がこの話と申し上げた| |世尊よ法に対して分別すべきこれ等の五つの辺は法の一つの基礎に於いて各別になったならば法のその基礎は何でありますか| |それに対して如何様に分別したならばマア錯誤であるのでありますか| |その誤りない自己の実体は(2/3)何でありますか|

世尊がお言葉を賜ったことには| 文殊よ基礎は諸蘊である| |諸大種である| |諸々の界と処である| |それ等は幻である通り[に]言説のみとして顕現するもの[でそれ]から分別しそして恒常であると識別し了るならば錯誤であるのだ| |生ずることが無い自性(3/4)に於いて事物が言説として顕現すること明らかなら無いと分別したならばまた錯誤であるのだ| |その基礎[たる]誤りない自己による実体はそれ等の法の自性が生ずること無きものであるのだ| |

[文殊が]申し上げた| 然らば錯誤の対境の基礎は御座いませんならば錯誤の対境が顕現すると言われるのは如何様なことでありますか|

[世尊が]お言葉を(4/5)賜ったことには| 法は幻である通り[に]言説のみとして顕現し且つ有るもの[で]それは錯誤の心により顕現するとは識別しないでgi| |それ等の法の自性は生ずることが無いと知らないから常住[で]恒常であると識別し了った錯誤の顕現に於いて錯誤の心が対境として顕現すると識別せよ| |それは何故に(5/6)と[言う]ならば| 諸法に対して誰かが常住[で]そして恒常であると識別したならば輪廻となる| |輪廻するようになったならば諸々の蘊と界と処は有ることとなる|

| |それが有るならば諸々の安樂と苦を経験するようになる| |誰かが諸法の自性は生ずることが(6/7)無いことを知ってから諸法の事物は常住[と]恒常そして| 無と斷の二つの辺を排除した無上正等の菩提となる| |それが得られたこととお名前と隨好と仏の国土[と]が完全に清浄に顕現するようになる| | (a7/b1) 文殊よ要するに法の自性は生ずることが無いと知ってから諸法に対して常住[で]そして恒常であると識別したことにより輪廻となり了ってから| 諸法が顕現することに於いて錯誤の心が顕現すると言われるけれども| 最初虚空の如く[に]無いものから錯誤の心の力により諸法は(1/2)顕現するものではないのだ| |文殊よ見えるものは清浄であると清浄でない二つのものにより輪廻と涅槃として顕現する時にまた対境は心が顕現するものであるのだと言われる| |

その話とお言葉を賜り了ると| 集まったそれ等の一切の眷属は喜悅して| 世尊(2/3)が仰せになったことに最高に讃嘆した|| |

法性[たる]自己の実体性から動かずに各別に一切が顕現する経が完了する|| ||
印度の親教師[たる]ダーナシーラと大徳[たる]イエシュデが翻訳し了り且つ校閲
し了って確定したものである|| ||
ダーナシーラのお口から蔵経の論(3/4)書と中観の各別の見解などはこれから発生
したのであるのだ[と]仰せになる[と言う]話である|| ||

注

¹ DKの編纂時期については拙稿「IDan dkar ma 目録考」『[田村芳朗博士還暦記念論集]仏教教理の研究』(株)春秋社、東京、1982 年を参照されたい。筆者と類似した結論を公にしたものに羽田野伯猷「チベット流伝前期の王室仏教備考」『[中川善教先生頌徳記念論集]仏教と文化』(株)同朋舎出版、京都、1983 年があり、筆者の見解を批判したものに山口瑞鳳「『デンカルマ』824 年成立説」『成田山仏教研究所紀要』(『成田紀要』)9、1985 年があるので、同じく参照されたい(後注 12 拙稿参照)。仏典番号については M. Lalou, Les textes Bouddhiques au temps du roi Khri-sroñ-lde-bcan, *Journal Asiatique* 241-3, Paris, 1953 を依用する。

² DK記載仏典を現存の西藏大蔵経に比定し、その奥書を抽出したものに拙稿「dkar chag IDan dkar ma 考」I-IV『[国士舘大学]教育学論叢』9-11、13、東京、平成 3-5、7 年(未完)があり、表記の[IX]は II に含まれる。これ以外にも IV には「[XXI]経蔵の注疏[で]中国から翻訳したもの」である No. 565-572 の 8 仏典と、漢文蔵訳を明示する No. 613 の計 9 仏典があるが、敦煌蔵文資料と共に今回は取り上げないものとする。

³ 東北帝国大学法文学部編『西藏大蔵経総目録・総索引』仙台、1934 年による。言うまでもなく同書はデルゲ版西藏大蔵経(デルゲ版)の目録である。

⁴ デルゲ版については前注参照。『勘同目録』では D. No. 107 に対応する北京版 No. 775 は漢文蔵訳ではなく梵文蔵訳であるとするが、『勘同目録』も指摘する様に D. No. 107 の奥書は「世尊の都僧統の者[たる]呉法成 hGos Chos grub が中国 rGya の本から翻訳し了って確定したものである|| ||」として居り、今後の研究を俟ちたい(後注 5、10 拙稿、11 拙稿(b)、15 拙稿(a)参照)。

⁵ チベット語とサンスクリット語のローマ字転写に、パーリ語用のフォントである VriROm-anC を借用した為に、不足の活字がある。ローマ字に付した下線は逆字の指摘を含む下点を意味し、m に付した下線のみは上点を意味する。

⁶ 『[影印北京版]西藏大蔵経[総目録・総索引]』165-168、(財)鈴木学術財団、東京・京都、1961 年の「索引」を参照されたい。

⁷ 11 世紀中葉の諸年代については、拙稿「チベット仏教史年表(西暦 1027-1086)」『[国士舘大学文学部]人文学会紀要』33、東京、2000 年を参照されたい。

⁸ 奥書の用例の幾つかについては、拙稿「吐蕃に於ける僧伽と中観論書の蔵訳」『[江島恵教博士追悼記念論集]空と実在』(株)春秋社、東京、2000 年を参照されたい。

⁹ 転用については注 1 拙稿参照。『仏教史』目録部は西岡祖秀「『プトゥン仏教史』目録部索引」I-III『[東京大学文学部]文化交流研究施設研究紀要』1981-3 年に整理されている。

¹⁰ 前注 4 参照。呉法成に関しては上山大峻『敦煌仏教の研究』(株)法蔵館、京都、1990 年

がある。ただし僧官職名に異論があり、それについては拙稿「Sad mi drug 出家考」*Sambhāsa* 4、名古屋大学印度学仏教学研究會、1982 年を参照されたい。

¹¹ 『語合』のテキストは Ed. by M. Ishikawa, *A Critical Edition of the sGra sbyor bam po gnyis pa*, *Studia Tibetica* 18, The Toyo bunko, Tokyo, 1990 である。ラトナラクシタについては拙稿(a)「吐蕃王国訳経史」『東洋学術研究』21-2、東京、1982 年; 同(b)「吐蕃訳経史」『講座・敦煌 6]敦煌胡語文献』(株)大東出版社、1985 年を参照されたい。

¹² DK. No. 94 の奥書は注 2 拙稿 I にあり「インドの親教師[たる]マンジュシュリーガルバと | ビジャヤシーラ Bi dza ya śī la と | シーレーンドラボーディ Śī len dra bo dhi と | 大校閱の翻訳師[で]大徳[たる]イエシェデ Ye śes sde が翻訳し了り且つ校閱し了って | 新[欽]定語によっても改訂し了ってから確定したものである || ||」としている。DK. No. 537 の奥書は同 IV にあり「インドの親教師[たる]マンジュシュリーガルバと | プラジュニャーヴァルマ Pradzñā varma と大校閱の翻訳師[で]大徳[たる]イエシェデと大徳[たる]ペルツェク dPal brtsegs が翻訳し了り且つ校閱し了ってから確定したものである ||」としている。この内シーレーンドラボーディは『語合』編纂に当たったインド人学僧の三番目に名前が挙がっており、プラジュニャーヴァルマはほぼ彼と同輩と考えられ、イエシェデは同じく編纂に当たったチベット人翻訳師の筆頭に名前が挙がった学僧であり、ペルツェクはイエシェデの後輩である(注 8、11 拙稿参照)。であるとするならば、奥書のインド僧の最初に名前が挙がるマンジュシュリーガルバは他のインド僧達の先輩であることとなり、また彼がイエシェデの先輩であるラトナラクシタと共訳していることも、このことを傍証する(注 8、11 拙稿参照)。なお新[欽]定語に関しては注 1 拙稿を参照されたい。拙稿に対する批判が山口瑞鳳「『二卷本訳語釈』研究」『成田紀要』4、1979 年; 同「チベット仏教典籍解題」I、『成田紀要』7、1982 年に示されるが、それ等に対する反批判は拙稿「縁起の蔵訳語」『東方』1、東方学院、東京、1985 年を参照されたい。

¹³ 南撥[□]特計波については、山口瑞鳳「吐蕃王国仏教史年代考」『成田紀要』3、1978 年を参照されたい。

¹⁴ チベットの中観思想に関しては拙稿「チベット仏教の中観思想」『講座・大乘仏教 7]中観思想』(株)春秋社、東京、1982 年を参照されたい。

¹⁵ ペルヤンに関しては拙稿(a)「摩訶衍禪師考」『仏教学』8、仏教思想学会、東京、1979 年を、『見差別』に関しては上記拙稿と前注 14 拙稿と同(b)「敦煌蔵文資料に於ける宗義系の論書」1、『印度学仏教学研究』26-1、東京、1977 年を、ツォンカパに関しては前注 14 拙稿を参照されたい。

¹⁶ インド仏教に於ける同様の傾向性の一端については、拙稿「シャーキャチョクデン著『了義の海に入る十分な伺察の[大]船』考」『[木村清孝博士遷曆記念論集]東アジア仏教——その成立と展開』(株)春秋社、東京、2002 年を参照されたい。

¹⁷ D. No.128 で、そのテキストとしては『[台北版]西藏大蔵経』11、南天書局、1991 年を依用し、読解に問題のある箇所のみ北京版 32、No. 796 を参照した。